

## *Ideas platónicas y aristotélicas en el concepto ciceroniano de concordia*

*Sustersic, María Estanislada  
Universidad Nacional de La Plata*

Al igual que Platón es Cicerón un teórico, más que detenerse en los detalles en particular, su vista se dirige al todo. Este ascenso es el que posibilita el descenso a la realidad concreta, averiguando su origen y fundamento. Por eso lo que dicen en teoría Platón y Cicerón no se opone en nada a lo que establece Aristóteles. Éste es un practicante de la doctrina, por eso su vista está centrada en las aplicaciones prácticas. Pero Cicerón es también un *opinator*,<sup>328</sup> por eso se lo acostumbra ubicar transitando las más variadas escuelas como un ecléctico. Cicerón trata de encontrar un punto en común entre las diversas escuelas, sólo le preocupa destacar un principio o fundamento sobre la cuestión de la concordia.

---

<sup>328</sup> Cicerón, *Academicae* II, 20, 66, se caracteriza como *opinator*.

## LA DISCORDIA EN GRECIA

Entre los siglos V y IV a.C. se produce la gran crisis de la civilización griega que afectó la posibilidad de la convivencia social, se trataba de una crisis de la concordia, aquélla que convierte en amigos a los conciudadanos, que hace nacer deberes y sentimientos de solidaridad. Esta crisis se manifestó principalmente en una falta de acuerdo respecto de los valores fundamentales que sirven de base a la vida social. De esta crisis fueron testigos principales, entre otros, los sofistas, Platón y Aristóteles.

El valor de la gloria militar y patriótica había mantenido la unidad griega desde la época homérica pero a partir del siglo V a. C. se fue sustituyendo por intereses políticos y económicos sectoriales. La lucha por estos intereses entre la oligarquía y las clases inferiores y el enfrentamiento entre el imperialismo espartano y ateniense sumergieron a los griegos en la discordia generalizada. Es así que Grecia cuando pudo mantener la unidad y enfrentar la agresión persa, no pudo mantener la unidad frente al desacuerdo interno.

Desde los comienzos la filosofía griega fundamentó la vida y la libertad del hombre en el ser, en la unidad objetiva del mundo en cuanto cosmos, orden divino, ontológico, permanente y fundamento de los valores.<sup>329</sup> Pero los sofistas, actores fundamentales de esta crisis no intentaron llegar hasta el ser y edificar la cultura sobre esta base inmovible. Los sofistas eran pedagogos y enseñaron el relativismo generalizado.<sup>330</sup> De acuerdo a Protágoras el hombre es la medida de todas las cosas. Los valores se fundamentan entonces, no en un saber sino en la opinión. Para Trasímaco la justicia es lo que conviene al más fuerte. El autor realiza un análisis de esta situación de crisis.<sup>331</sup> Critias se adelanta a la tesis de Hobbes, al sostener que el derecho

---

<sup>329</sup> Jaeger, W., *Alabanza de la ley. Los orígenes de la filosofía del Derecho y los griegos*, Madrid, 1968, p. 98.

<sup>330</sup> Jaeger, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, México, 1967, p. 266. El autor realiza un análisis de esta situación de crisis.

<sup>331</sup> Platón, *Gorgias*, 482a.

evita el estado de violencia y para lograrlo puede inventarle un fundamento religioso.<sup>332</sup>

## LA CONCORDIA Y LA UNIDAD

Platón reacciona decididamente contra el relativismo que afectaba la unidad griega. La justicia es según Platón un orden que guarda relación con el orden cósmico.<sup>333</sup> Para Platón la perfección de la *polis* consistía en la unidad, basada en esa justicia. Entendía que la amistad, *filía* conducía a la unidad que el gobernante debe proponerse como meta uniendo a todos los conciudadanos en pos de la felicidad general.<sup>334</sup> Platón cree que el verdadero arte político no cuida al individuo, sino a la comunidad, pues los bienes comunitarios estrechan los vínculos de la ciudad, mientras que los individuales los disuelven.<sup>335</sup> La unidad política surge de la amistad política; dicha unidad se da en tensión hacia un fin, que es el bien de toda la comunidad y la forma de esa unidad es el orden propio de la justicia. Pero Platón pone un énfasis exagerado sobre la unidad cuando dice que la ciudad mejor gobernada se comporta como el individuo.<sup>336</sup> Descubrió sin embargo que el ideal absoluto de organización sólo podía darse en condiciones ideales. Estas formas políticas serían más o menos perfectas en tanto se asemejasen o alejasen del ideal, entonces debe tenderse hacia lo posible.<sup>337</sup>

Cicerón reacciona contra el voluntarismo legislativo que ganaba terreno en Roma y la arbitrariedad que representaba como había reaccionado Platón contra los sofistas. La concordia no depende en Cicerón de la forma de gobierno sino del objetivo, la *salus communis* y el fundamento del orden político en el orden cósmico Cicerón

---

<sup>332</sup> Fraile, G., *Historia de la Filosofía*, Madrid, 1966, pp. 235-236.

<sup>333</sup> Platón, *República*, 368c.

<sup>334</sup> Platón, *Político*, 311 b-c.

<sup>335</sup> Platón, *Leyes* IX, 875a.

<sup>336</sup> Platón, *República*, 462d. Este énfasis motiva las críticas de Aristóteles en la *Política* I, II, 1261.

<sup>337</sup> Platón, *Leyes* I, V, 739 b-c-d. Estas formas políticas posibles son regímenes rectos por participación de la justicia ideal.

compara la concordia con la armonía musical que torna congruentes los sonidos diferentes en la unidad de la melodía. Para éste ella era el más fuerte y el mejor vínculo de unión permanente en cualquier república, y tal concordia no puede conseguirse sin la ayuda de la justicia<sup>338</sup> basada en un orden ontológico. Platón también fundamenta la concordia en la justicia y ésta consiste como toda virtud en cierta armonía, semejante a la armonía musical.<sup>339</sup> El tema de que la naturaleza está regida por la vigencia de un poder divino representa uno de los fundamentos de la actividad política en *De natura deorum*.<sup>340</sup> El orden que existe en la naturaleza está asegurado por un principio universal: *ratio qui omnem mundum regit*.<sup>341</sup>

Aristóteles no niega que sea necesaria cierta unidad, ya que la ciudad es una unidad, pero se aleja de la pretensión platónica de la unidad, porque la ciudad es una comunidad de comunidades: la unidad en sentido primero es la sustancia; la unidad de la ciudad, en cambio, será una unidad en sentido analógico, una unidad de orden; y en el orden no se arrasa con la diversidad buscando la homogeneidad sino que, por el contrario, se articulan las partes en una unidad superior. Según Aristóteles no es necesario, para que haya una concordia social fundamental, llegar a una forma política despótica en la que se solucionen las antinomias de los intereses particulares por la coacción (como hacía Platón en su república, especialmente en el segundo estamento); lo que interesará es que los intereses se concilien en la medida de lo posible. Los gobiernos despóticos generan la máxima discordia, la guerra civil.

## LA AMISTAD Y LA JUSTICIA

La república romana, dice Cicerón, mantenía la unidad entre los latinos y los aliados, gracias al asentimiento de aquellos, que se reforzaba por la justicia, que era la forma que asumía esa unidad;

---

<sup>338</sup> Cicerón, *De re publica* II, 42, 69.

<sup>339</sup> Platón, *República*, 431c.

<sup>340</sup> Cicerón, *De natura deorum* II, 14, 37.

<sup>341</sup> Cicerón, *De re publica* III, 22.

podría perder su estabilidad si se instauraba un régimen de ilegitimidad, porque en tal caso quienes obedecían voluntariamente en un régimen de justicia sólo acatarían al poder por miedo en un estado de injusticia y violencia.<sup>342</sup>

Aristóteles relaciona la amistad civil con la justicia, expresando que donde los hombres son amigos, para nada hace falta la justicia, mientras que si son justos tienen además necesidad de la amistad.<sup>343</sup> Entre quienes se aman se busca principalmente hacerse algún bien, en tal caso la medida de lo justo aparece rebasada por la amistad. La justicia es un mínimo debido, la amistad es un máximo que se da sin obligación. La vida política se construye con una estructura justa, pero presupone esas relaciones amistosas. Es absolutamente ineficaz un fin que nadie se propone realizar, una norma que nadie piensa obedecer o un régimen al que nadie presta su asentimiento.

La amistad significa también en Cicerón la superación de la justicia. La amistad hace a los hombres más humanos, no la justicia, pero sólo el que es justo experimenta con mayor intensidad el ser sujeto de donación y de regalo y estará dispuesto a dar más de lo debido, como Régulo que da la vida por la patria. Son cosas a las que uno no puede estar obligado, como el estar agradecido o la amabilidad en el trato cotidiano. La amistad o concordia constituye la verdadera riqueza del ser humano. El exclusivo cálculo vuelve inhumana la vida en común. El mantener la paz en el mundo es insuficiente sin la amistad. Por eso dice Cicerón que no podría mantenerse ni una casa, ni un municipio, ni una ciudad, ni siquiera la agricultura podrá subsistir sin la amistad.

## **EL PACTISMO Y LA CONCORDIA**

A partir del voluntarismo político la unión de los ciudadanos no es el fruto de la concordia sino del poder. Tampoco es fruto de la justicia que es algo formal y vacío, consiste sólo en cumplir lo pactado, no es necesario respetar nada ni a nadie porque nada tiene valor en sí

---

<sup>342</sup> Cicerón, *De re publica* II, 42, 69.

<sup>343</sup> Aristóteles, *Ethica Nicomachea* VIII, 1, 1155a.

mismo. En el pacto social se transfiere el poder, el gobernante será solamente el táctico que cumple con habilidad lo pactado, no tiene sentido más allá de ello, no existe un compromiso con el bien, nadie podrá reclamarle al soberano ni honrarlo.<sup>344</sup> Si todo es inmanente, todo se hace mera *praxis*. Todo el pensamiento racional se resuelve en como manejar las cosas y también a las personas, se resuelve en técnicas.<sup>345</sup> Se hace referencia a una realidad inferior al hombre, que tiene que obedecer al hombre. Pero si hay una realidad superior al hombre, que lo trasciende, éste experimenta respeto, amor y temor. Sin respeto, amor y temor se convierte al otro en algo manejable, manipulable. La trascendencia es el ser en cuanto escapa a todo dominio, en cuanto no es manejable. El modo de pensar objetivante, desontologizante, porque trata a los seres como objetos, es en el fondo desacralizante porque lo manejable no tiene carácter sagrado. En cambio para el que tiene sentido del ser, las cosas valen por ellas mismas, por la presencia de lo divino en ellas. Cicerón acepta la tesis estoica de que el orden que existe en la Naturaleza está asegurado por un principio universal: *Ratio qui omnem mundum regit*.<sup>346</sup> La *ratio* divina es el fundamento que sostiene la *ratio* humana. El hombre, mediante la *ratio* podrá ir develando la *Summa Ratio*, es decir, el verdadero orden del mundo. En *De Legibus* define Cicerón esta *Ratio: insita in natura*.<sup>347</sup>

Lo genérico es un pozo en el cual todo lo individual se anula. Pero si los individuos incluyen un cierto absoluto no pueden reducirse a una serie de relaciones sociales. Si todo es relativo, nada tiene valor en sí. Entonces con el sociologismo relativista viene la falta de compromiso y ausencia de concordia<sup>348</sup>. En cambio el compromiso viene de los personalistas (Jaspers, Scheler, Marcel, Landsberg, Mounier),

---

<sup>344</sup> El voluntarismo pactista tiene antecedentes en el mundo antiguo, en la sofística y el epicureísmo. cf. Mondolfo, R., *El pensamiento Antiguo*, Buenos Aires, Losada, 1959, p. 73.

<sup>345</sup> Segre, U., *Ideologie*, New York, Oxford University Press, 1968, p. 29, dice que una sociedad así configurada no admite autonomías de superestructuras culturales, religiosas y políticas, es la sociedad totalitaria.

<sup>346</sup> Cicerón, *De re publica* III, 22.

<sup>347</sup> Cicerón, *De legibus* I, 6, 18.

<sup>348</sup> Sciacca, M. F., *La Filosofía y el Concepto de Filosofía*, Buenos Aires, Troquel, 1962, p. 31.

que exigen del compromiso la condición para que el hombre sea hombre. La mentalidad objetivante, desontologizante ha producido una crisis del don de entrega y de compromiso. Todos somos iguales porque somos solamente funcionales y si no somos funcionales, somos un obstáculo.

En cambio, el compromiso de la concordia es la respuesta a una presencia. Pero para hablar así la realidad no puede ser algo finito, superficial, fáctico. Los vínculos de la concordia son fundamentados en una realidad profunda, que refleja y tiene algo de infinita, la realidad tiene una intrínseca logicidad. El compromiso de la concordia es una entrega y ese compromiso se deshace por pura vigencia social.

Pero en el marco de la dignidad personal y la concordia establece Cicerón que el no otorgar la gloria debida al gobernante es una falta contra la justicia e implica la disolución de la república.<sup>349</sup> Cuando se pierde la conciencia de la dignidad personal y la necesidad de honrarla, se llega a la disolución de la sociedad, nadie respeta a nadie, como dice Platón en el pasaje que traduce Cicerón en el libro I del *De re publica*, donde Lelio le dice que conoce el pasaje y Escipión lo cita a continuación:

{L.} Vero mihi, inquit ille, notissima. {S.}  
Ergo illa sequuntur: 'eos, qui pareant principibus, agitari ab eo populo et servos voluntarios appellari; eos autem, qui in magistratu privatorum similes esse velint, eosque privatos, qui efficiant, ne quid inter privatum et magistratum differat, ferunt laudibus et mactant honoribus, ut necesse sit in eius modi re publica plena libertatis esse omnia, ut et privata domus omnis vacet dominatione et hoc malum usque ad bestias perveniat, denique ut pater filium metuat, filius patrem neglegat, absit omnis pudor, ut plane liberi sint, nihil intersit, civis sit an

---

<sup>349</sup> Cicerón, *De re publica* V, 6, 30.

peregrinus, magister ut discipulos metuat et iis blandiatur spernantque discipuli magistros, adulescentes ut senum sibi pondus adsumant, senes autem ad ludum adulescentium descendant, ne sint iis odiosi et graves; ex quo fit, ut etiam servi se liberius gerant, uxores eodem iure sint, quo viri, inque tanta libertate canes etiam et equi, aselli denique liberi sic incurrant, ut iis de via decedendum sit. Ergo ex hac infinita,' inquit, 'licentia haec summa cogitur, ut ita fastidiosae mollesque mentes evadant civium, ut, si minima vis adhibeatur imperii, irascantur et perferre nequeant; ex quo leges quoque incipiunt neglegere, ut plane sine ullo domino sint.' (Cic., *De re publica* I, 43, 66).

(Lelio) Pero esto me es muy conocido, dice aquel (es decir, Platón). (Escipión) "Por lo tanto se sigue que aquellos, quienes obedecen a sus jefes, son acusados por el pueblo y llamados esclavos voluntarios; en tanto ensalzan con alabanzas y gratifican con honores a los que, siendo magistrados, quieren parecer como si fueran particulares y a éstos (los particulares) que procuran que no hubiera diferencia entre un particular y un magistrado, de modo que resulta necesario en tal república que todo sea totalmente libre, que todo hogar se vacíe de autoridad y que este mal alcance también a los animales; finalmente que el padre tema al hijo, y el hijo abandone a su padre, que desaparezca todo pudor para que la libertad sea total, no haya diferencia entre un ciudadano y un extranjero, el maestro tema a



sus discípulos y sea complaciente con ellos, los discípulos desprecien a sus maestros, los jóvenes asuman la autoridad de los viejos, y los viejos descendan a las diversiones de los jóvenes, para que no sean odiosos y pesados para aquellos. De lo que resulta que también los esclavos se comporten como libres, las esposas tengan los mismos derechos que los hombres, y, en medio de tanta libertad, también los perros y los caballos, hasta los asnos corran de tal modo que deba uno salirse del camino. Así, pues –dice Platón–, de este libertinaje ilimitado resulta al fin, que los ciudadanos se hacen tan susceptibles y delicados que se irritan si se muestra el mínimo acto de autoridad, y no lo soportan, por lo que también empiezan a despreciar las leyes para encontrarse absolutamente sin ningún soberano”.<sup>350</sup>  
(Cic., *De re publica* I, 43, 66).

---

<sup>350</sup> Ésta es una traducción libre que hace Cicerón de la *República* de Platón, VIII, 562d ss.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Fraile, G., *Historia de la Filosofía*, Madrid, 1966.
- Jaeger, W., *Alabanza de la ley. Los orígenes de la filosofía del Derecho y los griegos*, Madrid, 1968.
- Jaeger, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, México, 1967.
- Mondolfo, R., *El pensamiento Antiguo*, Buenos Aires, Losada, 1959.
- Sciacca, Michele F., *La Filosofía y el Concepto de Filosofía*, Buenos Aires, Troquel, 1962.
- Segre, U., *Ideologie*, New York, Oxford University Press, 1968.